

LA MIRADA MUSULMANA SOBRE LA CULTURA FESTIVA DE LA ESPAÑA DE LOS SIGLOS XVI Y XVII

Javier Irigoyen-García*

El espectáculo ecuestre más común en la cultura del Siglo de Oro era el juego de cañas, en el que los jinetes, todos ellos habitualmente vestidos de “moros”, se lanzaban cañas (es decir, lanzas sin punta) y demostraban su habilidad ecuestre mediante el uso de la “gineta”, un estilo de montar heredado del periodo islámico, caracterizado por estribos más cortos que permitían una mayor maniobrabilidad con el caballo (véase Fig. 1). Como señalan los críticos que han analizado el juego de cañas, se trata de un espectáculo aristocrático, puesto que



Figura 1. Jan Cornelisz Vermeyen, *El juego de cañas* (1538), colección privada, C.L. Stopford Sackville. Por cortesía de Photographic Survey, Courtauld Institute of Art.

* University of Illinois at Urbana Champaign (USA).

en teoría los participantes debían disponer de un caballo (y el entrenamiento para manejarlo), así como de los medios económicos para comprar la indumentaria morisca, que solía ser bastante onerosa¹. Ahora bien, los fastuosos juegos de cañas organizados por los reyes y por la nobleza titulada eran solo la punta del iceberg de un fenómeno social mucho más amplio, ya que participar en el juego de cañas es uno de los requisitos habitualmente considerados por las élites locales (fundamentalmente regidores y mercaderes) para poder ser reconocidos como hidalgos y constituye, por lo tanto, un elemento central dentro de los procesos de ascensión social, al menos en el reino de Castilla².

El objetivo de este artículo es analizar cómo los autores premodernos, al reconocer que el juego de cañas y el estilo de la gineta son influencias culturales del periodo islámico, establecen una cierta comunidad cultural con otros musulmanes del Mediterráneo³. Francisco de Céspedes y Velasco, en el prólogo "Al lector" de su *Tratado de la gineta* (1609), transmite la opinión común, aunque en su caso sea para tratar de refutarla: "muchos concuerdan con que dizen, que el principal exercicio de la Gineta, lo usaron los moros, antes y despues que viniessen a España, de donde vino a quedar introduzido en ella este exercicio"⁴. Fray Diego de Arce, en su *Miscelánea* (1606) afirma "ser proprio de los Moros el juego que llamamos de cañas, y tan proprio, que solos ellos le usan, o algunos pueblos que lo han tomado de ellos, de adonde para jugarle, en el traje los remedan, y visten como ellos"⁵. El establecimiento de esta presunta comunidad cultural a menudo lleva a los autores de tratados ecuestres a comparar los juegos de cañas y el uso de la gineta con sus propias observaciones sobre las prácticas ecuestres de los musulmanes norteafricanos. Así, Juan Arias Dávila Puer-

1. Sobre el juego de cañas, ver B. FUCHS, *Exotic Nation: Maurophilia and the Construction of Early Modern Spain*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2008, pp. 89-91; N. FALLOWS, *Jousting in Medieval and Renaissance Iberia*, Woodbridge, Boydell Press, 2010, pp. 267-304; T. RUIZ, *A King Travels: Festive Traditions in Late Medieval and Early Modern Spain*, Princeton, Princeton University Press, 2012, pp. 212-220; R. PUDDU, «"Toros y cañas": I giochi equestri nella Spagna del Secolo d'Oro», *Quaderni Storici*, 117, 3, 2004, pp. 807-829 y J. IRIGOYEN-GARCÍA, *Moors Dressed as Moors: Clothing, Social Distinction, and Ethnicity in Early Modern Iberia*, Toronto, University of Toronto Press, 2017, pp. 8-16 y 27-35.
2. Sobre el concepto de hidalguía en relación con la ascensión social, ver E. SORIA MESA, *La nobleza en la España moderna*, Madrid, Marcial Pons, 2007; M. HERNÁNDEZ, «Ayuntamientos urbanos, trampolines sociales. Reflexiones sobre las oligarquías locales en la Castilla moderna», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 34, 2, 2004, pp. 91-114. Para el juego de cañas como forma de promoción social, ver IRIGOYEN-GARCÍA, *op. cit.*, pp. 36-72.
3. La tendencia a identificar los juegos de cañas como parte de la herencia cultural del periodo islámico es mayoritaria, pero hay que señalar que alterna con una corriente paralela que le atribuye un origen clásico y lo identifica con el "juego troyano", basándose en una determinada lectura de la *Eneida*. Ver J. IRIGOYEN-GARCÍA, «The Game of Canes between the Lusitani and the Albanian Stradioti: Defining Moorish and Classical in the Early Modern Spanish Mediterranean», en J. Watkins y K. L. Reyerson (eds.), *Mediterranean Identities in the Premodern Era: Islands, Entrepôts, Empires*, Burlington, Ashgate, 2014, pp. 231-247.
4. F. DE CÉSPEDES y VELASCO, *Tratado de la gineta*, Lisboa, Luis Estupiñán, 1609, s/f.
5. Fray Diego de ARCE, *Miscelánea primera de oraciones eclesiásticas*, Murcia, Diego de la Torre, 1606, f. 96v.

tocarrero, en su *Discurso ... para estar a la gineta con gracia y hermosura* (1590), al escribir sobre la etiqueta apropiada para los juegos de cañas, sostiene que: “La marlota no se ha de ceñir; pues no se hallará moro que la traiga ceñida, y la jineta hase de tratar imitando a los moros, pues dellos se traxo y se tomó esta silla”⁶. En su *Teórica y ejercicios de la gineta* (1619), Bernardo de Vargas Machuca pone como ejemplo la forma en que los jinetes norteafricanos contorsionan el cuerpo sobre el caballo para cubrirse con la adarga⁷. Diego Ramírez de Haro revela la existencia de los debates sobre la propiedad del traje “moro” cuando trata del uso de las plumas en los juegos de cañas:

“La pluma en la caueça tienen algunos opinion de no ponella diciendo que remedan a los moros, y estan engañados, que los galanes de Meliona, que son los moros mas curiosos, no solamente la traen ellos, pero tambien sus cauallos, que parece muy bien y todos los moros valientes las ponen en señal de que matan en la guerra mas enemigos”⁸.

El *Tratado da gineta* (1629) de Pedro Gallego es tal vez el que más hincapié hace en la comparación con la cultura ecuestre del norte de África, sin duda porque el autor, en la “carta” que sirve de prólogo, reconoce haber aprendido de diferentes maestros “na corte de Madrid ... e nas nossas fronteiras de Africa, donde residí”⁹. Así, entre otros aspectos, alaba su uso de las espuelas, la forma de llevar la capa, la manera de pasear a caballo con lanza y adarga o el estilo de ir a la carrera¹⁰. Francisco Pinto Pacheco, en su *Tratado da cavalaria da gineta* (1670) contrasta los tipos de espuelas o la forma de llevar la ropa sobre el caballo¹¹.

Esta persistente comparación lleva a preguntarse sobre la continuidad de las prácticas ecuestres entre el norte de África y la península ibérica y a establecer la mirada imaginaria del “otro” musulmán como referente de pureza cultural. La conciencia de una mirada exterior sobre las prácticas culturales ibéricas está muy presente en la consideración que los propios españoles tenían de los juegos de cañas. El juego de cañas servía a menudo como vehículo diplomático para celebrar entradas reales a lo largo de Europa, como sucede en la coronación imperial de Carlos V en Bologna en 1529¹²; la entrada de Carlos

6. C. SANZ EGAÑA, *Tres libros de la gineta de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1951, p. 56.
7. *Ibidem*, pp. 230-231.
8. Diego RAMÍREZ DE HARO, *Tratado de la brida y gineta, y de las caballerías que en entrambas sillas se hacen y enseñan a los caballos, y de las formas de torear a pie y a caballo*, Biblioteca Nacional de España Mss/9432, f. 83r.
9. P. GALLEGO, *Tratado da gineta, ordenado das respostas que hum caualeiro de muita experiencia deu a 24 perguntas*, Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1629, s/f.
10. *Ibidem*, ff. 21r-21v, 22r, 25r-27r y 28r-28v.
11. F. PINTO PACHECO, *Tratado da cavalaria da gineta*, Lisboa, Joam da Costa, 1670, pp. 140 y 154. Con todo, la comparación no es siempre positiva, y Pinto Pacheco critica la costumbre de gritar en las entradas de los juegos de cañas, por ser “cousa natural dos Mouros”, p. 165.
12. Alfonso DE ULLOA, *La vita dell'invittissimo imperator Carlo quinto*, Venecia, Vincenzo Valgrisi, 1560, p. 246; Alonso DE SANTA CRUZ, *Crónica del emperador Carlos V*, eds. R. Beltrán y Rózpide y A. Blázquez y Delgado-Aguilera, 5 vols., Madrid, Real Academia de la Historia, 1920-1925, vol. 3, p. 79.

V en Nápoles (1535)¹³ y en Bruselas (1554)¹⁴; las entradas del príncipe Felipe en Milán (1549)¹⁵, Gantes (1549)¹⁶ y Bruselas (1550)¹⁷ o la boda de Felipe II con María Tudor en Londres en 1554¹⁸. Como señala Barbara Fuchs en su análisis de estas entradas, la monarquía hispánica se apropia los juegos de cañas para presentarse en la arena internacional con una particular identidad cultural¹⁹. De acuerdo con diversos testimonios, el público europeo consideraba el juego de cañas como un espectáculo exótico. Hay que señalar, sin embargo, que este efecto de admiración y exotismo sobre los extranjeros está mediado en gran medida por los propios informantes peninsulares. Así, Juan Cristóbal Calvete de Estrella refiere que el público de Gantes en 1549 presenció el juego de cañas “con gran contentamiento y admiración de todos los de aquella villa ... por ser para ellos cosa tan nueva y que no lo usan y pocas vezes lo ven”²⁰. De forma parecida, un anónimo correspondiente describe el juego de cañas para celebrar la boda entre Felipe II y María Tudor en Londres en 1554 y concluye que “a todos pareció bien por ser cosa que no se auia visto en Londres”²¹. Al describir

Este juego de cañas también aparece descrito en dos cartas de Marino SANUTO, *I diarii di Marino Sanuto* (1496-1533), vol. 52, eds. G. Berchet, N. Barozzi y M. Allegri, Venecia, Fratelli Visentini, 1879, pp. 350-355.

13. JOSÉ RANEO, *Etiquetas de la corte de Nápoles* (1634), ed. A. Paz y Meliá, *Revue Hispanique*, 27, 71, 1912, pp. 206-207; P. de SANDOVAL, *Historia de la vida y hechos del emperador Carlos V*, 3 vols., ed. C. Seco Serrano, BAE 80-82, Madrid, Atlas, 1955-56, vol. 2, p. 568. Ver también *Le sontuose feste, giostre, giochi di canne, caccie di tori, et carrere di corsieri fatte in la ínclita città di Napoli alla presentia della Cesarea Maesta* (1536), reproducido como apéndice en Teresa MEGALE, «“Sic per te superis gens inimica ruat”: L'ingresso trionfale di Carlo V a Napoli (1535)», en G. Galasso y A. Musi (eds.), *Carlo V, Napoli e il Mediterraneo*, Nápoles, Società Napoletana di Storia Patria, 2001, pp. 605-610.
14. *Li gran trionphi et feste fatte alla corte de la Cesarea Maesta, per la pace fatta tra sua Maesta et il Re Christianissimo*, 1554, p. 4.
15. SANTA CRUZ, *Crónica*, vol. 5, p. 255 y *Relación del camino*, ff. 29v-32r.
16. Juan Christóval CALVETE DE ESTRELLA, *El felicissimo viaje del muy alto y muy poderoso don Phelippe*, ed. P. Cuenca, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, pp. 75-77 y 202-204.
17. SANTA CRUZ, *Crónica*, vol. 4, pp. 436-437; CALVETE DE ESTRELLA, *op. cit.*, pp. 548-549.
18. *Viaje de Felipe Segundo a Inglaterra por Andrés Muñoz y relaciones varias relativas al mismo suceso*, ed. P. Gayangos, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1877, pp. 138-139; y el anónimo *Narratione particolare del parlamento d'Inghilterra, et in che modo e uenuto quel popolo all'ubbudienza di Santa Chiesa ... et appresso le feste, et giuoco delle canne, che si e fatto per allegrezza di tal nuoua* (Venecia, 1555), 1-5 (la paginación recomienza cuando este panfleto describe el juego de cañas en la última sección). Sobre la contratación de las telas para este juego de cañas, ver J.F. PASCUAL MOLINA, «“Porque vean y sepan cuánto es el poder y grandeza de nuestro príncipe y señor”: Imagen y poder en el viaje de Felipe II a Inglaterra y su matrimonio con María Tudor», *Reales Sitios*, 197, 2013, p. 13, nota 33.
19. FUCHS, *op. cit.*, pp. 94-102.
20. CALVETE DE ESTRELLA, *op. cit.*, p. 204.
21. *Viaje de Felipe Segundo a Inglaterra por Andrés Muñoz y relaciones varias relativas al mismo suceso*, ed. P. Gayangos, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1877, p. 139. Otra descripción italiana afirma de forma parecida que “Alli Inglesi parue molto ben la festa”, *Narratione particolare*, 5. Con todo, un segundo observador italiano sostiene la opinión contraria, afirmando

la visita de la primera embajada japonesa a su paso por Vila Viçosa, Luís Fróis afirma que transcribe las impresiones manuscritas de uno de los emisarios japoneses al ver un juego de cañas, “o que elles folgarão muito de ver, por ser couza desacostumada em Japão”²². Tomé Pinheiro da Veiga afirma que, con ocasión de un juego de cañas celebrado en Valladolid en 1605, “os Inglezes estavam muy alvoroçados, por serem festas que lá não uzam”²³. Andrés de Almansa y Mendoza, al describir las fiestas en honor de la visita del Príncipe de Gales en 1623, que incluían suntuosos juegos de cañas, comenta que son “cosas pocas veces o nunca vistas de la nación inglesa”²⁴. Todavía a finales del siglo XVII, y desvinculado de ningún evento concreto, Antonio Luis Ribero, en su *El espejo del cavallero en ambas sillas* (1671), mantiene que una de las utilidades de la *gineta* es “admirar las naciones Estrangeras en los juegos de Cañas y Toros”²⁵. Más allá de si los juegos de cañas efectivamente admiraban a los visitantes extranjeros o les dejaban indiferentes, lo que se evidencia es la persistente autopercepción a lo largo del siglo XVI y XVII, la conciencia de que se trataba de una práctica cultural particular a la que la mirada de un observador externo le otorgaba un valor añadido.

Ahora bien, mientras los habitantes de la península ibérica enfatizaban la herencia cultural del periodo islámico para resaltar la particularidad cultural del juego de cañas frente al resto de Europa, la articulación de las dinámicas identitarias respecto a la otra orilla del Mediterráneo resultaba más problemática²⁶. Así, es observable una cierta resistencia a encontrar una afinidad cultural con el imperio otomano y las noticias sobre la participación de los turcos en los juegos de cañas son inicialmente negativas. El anónimo *Viaje de Turquía* (c. 1557-1558), sostiene tajantemente que los turcos “no corren cañas, porque no saben cabalgar a la gineta”²⁷. Igualmente, Antonio de Sosa mantiene en su *To-*

que el juego de cañas “left the spectators cold, except for the fine clothes of the players, and the English made fun of it”, «Count G. T. Langosco da Stroppiana to the Bishop of Arras», en R. Tyler (ed.), *Calendar of State Papers, Spain*, vol. 12, Londres, HMSO, 1949, p. 111. Sin más evidencia, resulta difícil determinar cuál de las dos versiones refleja mejor la reacción del público inglés, pero la divergencia revela en cualquier caso como cada autor embellece o desluce el juego de cañas dependiendo de sus alianzas políticas.

22. L. FRÓIS, *La première ambassade du Japon en Europe, 1582-1592: Première partie, le traité du père Fróis*, ed. J.A. Abranches Pinto, Y. Okamoto y H. Bernard, Tokyo, Sophia University, 1942, p. 52.
23. T. PINHEIRO DA VEIGA, *Fastigimia*, ed. Maria de Lurdes Belchior, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2009, p. 117.
24. A. ALMANSA Y MENDOZA, *Obra periodística*, eds. Henry Ettinghausen y Manuel Borrego, Madrid, Castalia, 2001, p. 270.
25. Antonio Luis RIBERO, *El espejo del cavallero en ambas sillas*, Madrid, 1671, pp. 7-8.
26. En este artículo no tengo en cuenta la participación de los moriscos peninsulares en los juegos de cañas, que es por otra parte escasa, ya que gran parte de la aristocracia nazarí había emigrado al norte de África y los moriscos que permanecieron tenían vedado por lo general el uso de armas y caballos. Sobre este aspecto, ver Irigoyen-García, *Moors Dressed as Moors*, pp. 156-159.
27. *Viaje de Turquía*, ed. F. García Salinero, Madrid, Cátedra, 1995, p. 453.

pografía e historia general de Argel (c. 1577-1581) que ni los turcos ni los musulmanes argelinos juegan cañas excepto en celebraciones aisladas y que incluso en estas ocasiones lo hacen “sin arte, aire o gracia alguna”²⁸. Para estos autores, la *gineta* sirve para reforzar un sentimiento de comunidad cultural frente al imperio otomano, con el que España competía por el control del norte de África. Independientemente de si los turcos otomanos efectivamente practicaban el juego de cañas (o alguna versión del mismo), el énfasis con que estos textos refutan semejante posibilidad revela que la negación estaba enraizada en una representación más amplia sobre la fundación cultural del imperio.

Hacia comienzos del siglo XVII se observa, sin embargo, una paulatina aceptación de cierta analogía con las manifestaciones festivas de la cultura ecuestre otomana. El soldado Alonso de Contreras, refiriéndose a eventos que tuvieron lugar a principios del siglo XVII, parece corroborar que los turcos practicaban ejercicios ecuestres similares al juego de cañas. Cerca de Atenas, Contreras desembarca en la orilla para recibir el rescate por un turco principal al que ha cautivado en el mar. Durante la transacción, que describe como un intercambio galante en el que turcos y cristianos comen y beben juntos, los turcos traen caballos y Contreras señala que “corrieron y escaramuzaron que era de ver”²⁹. Aunque no utiliza el término “juego de cañas”, esta improvisada escaramuza ecuestre en tierras otomanas remitiría al lector al imaginario del mismo³⁰. De forma más explícita, el fraile siciliano Ottavio Sapiencia, que pasó varios años como cautivo en el imperio otomano antes de publicar en español su *Nuevo tratado de Turquía* (1622), afirma que los turcos “suelen jugar cañas”³¹ y Melchor de Zúñiga, en su *Description i republica de Arjel* (c. 1639) sostiene que en las fiestas:

“ay carreras y cañas, a su usança. Allí corren turcos, alárabes y renegados, procurando con las cañas derribarse los turbantes, aun los ojos si pueden. No lleva adarga ninguno, sólo los aluornoses les sirben de adargas. Ay algunos tan diestros que recojen las cañas que les tiran en las manos; y otros que corriendo el caballo las cogen del suelo”³².

28. Antonio DE SOSA [atribuido a Diego de Haedo], *Topografía e historia general de Argel*, 3 vols., ed. I. Bauer y Landauer, Madrid, Sociedad de Bibliófilos Españoles, 1927-1929, vol. 1, p. 76.

29. A. DE CONTRERAS, *Discurso de mi vida*, ed. H. Ettinghausen, Madrid, Espasa-Calpe, 1988, p. 106.

30. Significativamente, el castellano Contreras permanece como un espectador pasivo de la escaramuza de los turcos porque, como él mismo reconoce cuando le invitan a participar, no estaba acostumbrado a montar a caballo, probablemente porque en aquel momento todavía era un simple marinero. Sin embargo, varios años más tarde, y cuando ya había sido ascendido en la jerarquía militar, Contreras se presenta como un diestro jinete, CONTRERAS, *op. cit.*, pp. 241-246.

31. OCTAVIO SAPIENCIA [Ottavio Sapienza], *Nuevo tratado de Turquía*, Madrid, viuda de Alonso Martín, 1622, f. 9v.

32. *Judíos, moros y cristianos en la ciudad de Argel* (Según un manuscrito inédito de Melchor de Zúñiga, 1639), ed. P. Celdrán Gomariz, Madrid, Orto, 2012, p. 180. Vargas Machuca, en su tratado de 1619, señala que “hay muchos entre los moros, y los ha habido y los hay entre los cristianos, que la cogen [la caña] y recobran del suelo, corriendo su caballo a más furia”, SANZ EGAÑA, *Tres libros de la gineta*, p. 203. Gregorio de Tapia Salzedo comenta esta maniobra sin hacer ninguna referencia

Por otro lado, tenemos constancia de que castellanos y portugueses practicaban con cierta asiduidad ejercicios ecuestres conjuntos con sus aliados musulmanes del norte de África. En la campaña de Túnez en 1535, Carlos V restauró en el trono al sultán Muley Hassan. Según Prudencio de Sandoval, durante su encuentro en Túnez, “Escaramuzaron [...] los moros de Hacem entre sí delante el Emperador, y con ellos algunos cristianos”³³. Esta escaramuza galante entre los caballeros cristianos y los de Muley Hassan se repetiría ocho años más tarde en 1543, cuando el sultán fue a Nápoles para solicitar de nuevo el apoyo de Carlos V frente a los otomanos³⁴. De acuerdo con la descripción de Geronimo de Spenis, la visita del sultán incluyó un juego de cañas entre caballeros españoles, napolitanos y tunecinos, en el cual los participantes, incluyendo el virrey García de Toledo, se vistieron “a la morisca”³⁵.

Las noticias de juegos de cañas en el norte de África son especialmente abundantes en las fuentes portuguesas. Manuel de Meneses observa que en la década de 1560 los portugueses solían jugar cañas en la plaza marroquí de Mazagán (al-Jadīda)³⁶, observación confirmada en la siguiente centuria por Pedro Gallego en su *Tratado da gineta* (1629) para los enclaves de Ceuta y Mazagán³⁷. En 1574, el rey Sebastião trató de organizar un juego de cañas durante su estancia en Tánger, que fue cancelado debido al mal tiempo³⁸. De acuerdo con un relato anónimo sobre la segunda campaña del rey Sebastião en Marruecos en 1578, al llegar a Tánger fue recibido por su aliado Xarife Muley Mahomet, que “escaramuzó” con sus hombres para el monarca portugués³⁹. Podemos imaginar que al rey Sebastião no le defraudó el espectáculo, puesto que en vísperas de la batalla de Alcazarquivir, en la que perdería la vida, se mostraba tan con-

al norte de África, *Ejercicios de la Gineta*, Madrid, Diego Díaz, 1643, p. 55. Significativamente, la primera referencia que he podido localizar a esta maniobra no está en los tratados ecuestres, sino en un texto de ficción de 1618, V. ESPINEL, *Vida de Marcos de Obregón*, 2 vols., ed. Samuel Gili Gaya, Madrid, Espasa-Calpe, 1959, vol. 2, pp. 88-89.

33. SANDOVAL, *Historia de la vida y hechos*, vol. 2, p. 523. Aunque Carlos V era asiduo a los juegos de cañas, en esta ocasión no participó porque, como señala Prudencio de Sandoval, se encontraba afligido por la gota.

34. Sobre la visita de Muley Hassan a Nápoles, ver M. HARRIS, *Aztecs, Moors, and Christians: Festivals of Reconquest in Mexico and Spain*, Austin, University of Texas Press, 2000, pp. 182-183; Carlos José HERNANDO SÁNCHEZ, *Castilla y Nápoles en el siglo XVI: El virrey Pedro de Toledo. Linaje, estado y cultura (1532-1553)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1994, p. 473, nota 87.

35. Geronimo DE SPENIS, «Breve cronica dai 2 giugno 1543 a 25 maggio 1547», ed. B. Capasso, *Archivio Storico per le provincie napoletane*, 2, 1877, p. 521.

36. Manuel DE MENESES, *Crónica do muito alto e muito esclarecido príncipe D. Sebastião*, Lisboa, Officina Ferreyriana, 1730, p. 238.

37. Pedro GALLEGO, *Tratado da gineta, ordenado das respostas que hum caualeiro de muita experiencia deu a 24 perguntas*, Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1629, ff. 43v-44r.

38. Joaquim VERÍSSIMO SERRÃO, *Itinerários de el-Rei D. Sebastião*, 2 vols., Lisboa, Academia Portuguesa da História, 1962-1963, vol. 2, pp. 73-74.

39. *Crónica do Xarife Mulei Mahomet e d'El Rei D. Sebastião (1573-1578)*, ed. F. de Sales Loureiro, Odivelas, Europress, 1987, p. 111.

fiado de su victoria que ordenó organizar un juego de cañas junto con su aliado marroquí para celebrarla⁴⁰. Se describe un encuentro similar en el relato de una embajada de frailes trinitarios que viajaron a Tetuán para liberar cautivos cristianos en 1660, en la cual, cuando el gobernador de Arcila, Cid Xader Gailan, llega a Ceuta para garantizar el salvoconducto de los frailes, el gobernador cristiano del enclave salió con cincuenta caballeros y escaramuzaron durante una hora⁴¹. Todos estos ejercicios ecuestres probablemente tendrían una recepción diferente debido a la presencia de la población musulmana local, pero ninguno de estos autores elabora ningún comentario al respecto.

La desastrosa campaña del rey Sebastião en Marruecos en 1578 proporciona otra prueba de la relevancia del juego de cañas para conformar una identidad cultural común entre Portugal, Castilla y el norte de África. La última escala del rey Sebastião en la Península fue en Cádiz para ver el celebrado juego de cañas de Jerez de la Frontera⁴². Jerez de la Frontera parece haber constituido una escuela ecuestre cuya fama está reconocida a nivel internacional en la vista de la ciudad incluida en la edición de 1575 del *Civitates Orbis terrarum*, que representa en primer plano a dos hombres practicando el juego de cañas (véase Fig. 2). Bernardino Barroso, en su *Teórica, práctica y exemplos* (1622), cuenta una anécdota que presencié durante su estancia con el rey Sebastião en Arcila (Aṣīlah) en 1578. Desafiados por un caballero del bando contrario, el alcaide de la plaza sugirió enviar a uno de los musulmanes de su propio bando, que había estado cautivo en Jerez de la Frontera. Para sorpresa del público que presencié el desafío, el musulmán de Arcila derrotó a un caballero aparentemente más fornido mediante el empleo de técnicas ecuestres inéditas. Cuando, de regreso en el campo portugués, el jinete es interrogado por su dominio ecuestre, respondió en castellano que lo había aprendido durante su cautiverio en Jerez de la Frontera⁴³. Fray Esteban Rallón, en su *Historia de la ciudad de Xerez de la Frontera* (escrita en la segunda mitad del siglo XVII), reproduce la anécdota de Barroso para ilustrar que “[f]ue tan célebre la jineta de Xerez que los moros de África lo aprendieron de ella”⁴⁴. Ciertamente es común que ciudades en Portugal, Castilla y América colonial se jactaran de la excelencia en la celebración de juegos de cañas como forma de

40. *Crónica do Xarife*, p. 156.

41. Citado en I. BAUER y LANDAUER, *Papeles de mi archivo. Relaciones de África*, 6 vols., Madrid, Ibero-Africano-Americana, 1922-1923, vol. 2, p. 256.

42. H. SANCHEZ DE SOPRANIS, *Juegos de toros y cañas en Jerez de la Frontera*, Jerez de la Frontera, Centro de Estudios Jerezanos, 1960, pp. 24-25; T. GARCÍA FIGUERAS, «El rey don Sebastián en los toros de Cádiz», *España: Diario de Información Mundial* 2285, 6 de marzo de 1946, p. 3; *Crónica do Xarife*, p. 105.

43. B. BARROSO, *Teórica, práctica y exemplos*, ed. A. Espino López, Madrid Ministerio de Defensa, 2004, pp. 233-235.

44. E. RALLÓN, *Historia de la ciudad de Xerez de la Frontera*, 4 vols., ed. Emilio Martín Gutiérrez, Cádiz, Universidad de Cádiz, 1997-2003, vol. 4, p. 182.



Figura 2. Joris Hoefnagel, *Jerez de la Frontera*, en Georg Braun y Franz Hogenberg, *Civitatibus Orbis Terrarum*, Colonia Agripinae, Excudebat Bertramus, 1576-1606, Biblioteca Nacional de Portugal.

resaltar la nobleza de sus habitantes⁴⁵. Sin embargo, en Jerez de la Frontera este sentimiento de orgullo va más allá para construir una posición de privilegio en el imaginario cultural, al presentarse como un lugar cuyos conocimientos ecuestres se irradian a ambas orillas del Mediterráneo, en una suerte de *translatio studii* por el cual sus habitantes no solo toman prestado un elemento cultural del legado islámico, sino que lo llevan a su máxima perfección.

En el poema épico *Liga deshecha por la expulsión de los Moriscos* (1612), de Juan Méndez de Vasconcelos, se refiere al juego de cañas tanto en el contexto peninsular como en el del proyecto imperial en el norte de África. En primer lugar, alaba el juego de cañas peninsular al paso de la armada por Cádiz, igual que había ocurrido con el rey Sebastião tres décadas antes⁴⁶. Más adelante, cuando la armada llega a Mazarquivir (Mers al-Kabīr), son bienvenidos por el conde de Aguilar, que gobierna la plaza de Orán, y ambas tropas participan en un juego de cañas cuyo origen es alabado explícitamente como “del tostado Moro el noble juego”⁴⁷. El poema describe el espectáculo en detalle, haciendo

45. Por ejemplo, Ginés de Rocamora y Torrano alaba la nobleza de la ciudad de Murcia señalando que “la entrada que hazen en los juegos de cañas es tal que en ninguna parte donde se acostumbra y precian de tales entradas no le igualan”, *Varios apuntamientos eclesiásticos, políticos y históricos de la ciudad de Murcia*, 1594, f. 55r (Arxiu Històric d’Elx, AME 68).

46. Aunque no se indica el lugar exacto en el poema, la referencia a la lucha contra el protestante remite en este contexto al asalto inglés de Cádiz en 1596, J. MÉNDEZ DE VASCONCELOS, *Liga deshecha por la expulsión de los Moriscos de los Reynos de España*, Madrid, Alonso Martín, 1612, ff. 132v-133r.

47. *Ibidem*, f. 139v.

una lista de todas las prendas que parecerían fuera de lugar en el enclave cristiano en el norte de África: “capellares, marlotas adornadas, / de aquel metal que mata, y que da vida, / vanderas varias, tocas, y turbantes, / con letras y intenciones como amantes”⁴⁸. Justo después de este intercambio ecuestre, Méndez de Vasconcelos describe cómo la armada se dirige hacia Valencia para colaborar en la expulsión de los moriscos, sin que aflore ningún indicio de contradicción ideológica entre ambos actos⁴⁹.

De hecho, es en una de las apologías de la expulsión donde encontramos un relato complementario al de Méndez de Vasconcelos. Damián Fonseca cuenta en su *Relación de la expulsión de los moriscos del reino de Valencia* (1612) que, durante uno de los primeros embarques de moriscos de Valencia a Orán, el conde de Aguilar contactó con el gobernador musulmán de la vecina Tremecén para que le ayudara a encontrar un lugar para los moriscos. Para este efecto, el gobernador de Tremecén envió a Cid Almanzor con cincuenta jinetes con lanza y adarga y, una vez concluida la negociación, los musulmanes norteafricanos y las tropas españolas lo celebraron con una escaramuza ecuestre conjunta:

“por regozijar la fiesta el Marqués de Santa Cruz, los hijos del Conde de Benavente, D. Sancho de Luna, y los demas caualleros que venian, escaramuçaron con la gente del Rey, con que alegraron la tierra ... Tambien escaramuçaron los Ginetes del Capitan Almançor con tanta ligereza, y buen garbo, que ponian admiracion a los mas platicos de nuestros soldados”⁵⁰.

Llama la atención la inclusión de este episodio galante en un texto que se escribe fundamentalmente como una apología de la expulsión de los moriscos e indica que, al menos para Fonseca y Méndez de Vasconcelos, el proceso de limpieza étnica no llevaba aparejado un proyecto de borrado cultural, ya que el juego de cañas constituía ante todo un signo de distinción y de identidad nobiliaria⁵¹. Hay que dejar claro que no todas estas improvisadas escaramuzas ecuestres entre jinetes españoles y norteafricanos pueden ser tomadas como representativas del juego de cañas, puesto que este es en realidad un espectáculo altamente coreografiado. Con todo, estos encuentros atestiguan el reconocimiento de una cultura ecuestre compartida que parece darse por supuesta por parte de las fuentes cristianas y que por lo tanto no merece mayor comentario.

48. MÉNDEZ DE VASCONCELOS, *Liga deshecha*, f. 140r.

49. Para la llegada de los moriscos a Orán, ver B. ALONSO ACERO, *Orán-Mazalquivir, 1589-1639: Una sociedad española en la frontera de Berbería*, Madrid, CSIC, 2000, pp. 282-318.

50. Damián FONSECA, *Relación de la expulsión de los moriscos del reino de Valencia*, Valencia, Sociedad Valenciana de Bibliófilos, 1878, p. 112.

51. Con todo, es posible que otros autores contemporáneos percibieran cierta incongruencia ideológica entre el proceso de limpieza étnica y la celebración de una cultura ecuestre común con el norte de África. Jaime Bleda, otro de los apologistas de la expulsión, al reproducir este episodio de Fonseca, tiene cuidado de omitir toda referencia al juego de cañas, *Corónica de los moros de España*, Valencia, Patricio Mey, 1618, p. 1007.

En 1631, tras recibir el anuncio del martirio de Fray Juan de Prado, el capitán Francisco de Almeida organizó grandes fiestas en Mazagán con máscaras, sortija y juegos de cañas. Matías de San Francisco añade en su relato que “tuuo alli, segun entiendo, aquellos días, a los Moros, y Iudios, que le auian traido la nueua, para que lo viessen, y la lleuassen [la nueva] destas fiestas”⁵². Obviamente, la nueva que Francisco de Almeida quiso difundir es la de las demostraciones de alegría entre los cristianos por uno de sus mártires. Con todo, dentro del enfoque de este artículo, cabe preguntarse cuál sería la reacción de los musulmanes ante los juegos de cañas.

Teniendo en cuenta tanto el énfasis que los españoles premodernos ponen en el origen “moro” del juego de cañas, así como la relativa frecuencia con la que jinetes cristianos y musulmanes celebraban escaramuzas festivas en el norte de África, lo esperable sería encontrar alguna observación sobre esta cultura compartida, así como algún tipo de reconocimiento recíproco. Desafortunadamente, apenas contamos con evidencia sobre la percepción que pudieron tener del juego de cañas los musulmanes al otro lado del Mediterráneo, salvo los comentarios indirectos contenidos en fuentes cristianas, especialmente cuando hacen referencia a dignatarios musulmanes que visitaron la península ibérica como exiliados políticos o embajadores⁵³.

El caso mejor documentado es el de Muley Xequé, que se exilió junto con su tío Muley Naşr de Marruecos a Portugal en 1578. En 1589 Felipe II ordenó que Muley Xequé fuera trasladado de Lisboa a Andalucía, probablemente esperando usarlo como moneda política. Muley Xequé se convirtió al cristianismo en 1593 y fue bautizado en El Escorial, tomando el nombre de Felipe de África (o Felipe de Austria). Vivió en Madrid entre 1594 y 1609, fecha en la que se trasladó a Italia hasta su muerte en 1621⁵⁴. Se trata, sin duda, del dignatario de origen norteafricano del que poseemos más información; su presencia en varios juegos de cañas está bien documentada. Sabemos que el concejo de Carmona organizó un juego de cañas para recibir su visita en 1589, en el que probablemente fue un espectador⁵⁵. Por las mismas fechas, su tío Muley Naşr fue tras-

52. M. DE SAN FRANCISCO, *Relación del viage espiritual, y prodigioso, que hizo a Marruecos el Venerable Padre Fray Juan de Prado*, Madrid, Francisco García, 1643, f. 107r.

53. Sobre la presencia de autoridades musulmanas en la península ibérica, ver B. ALONSO ACERO, *Sultanes de Berbería en tierras de la cristiandad: Exilio musulmán, conversión y asimilación en la monarquía hispánica (siglos XVI y XVII)*, Barcelona, Bellaterra, 2006; B. ALONSO ACERO y M.Á. DE BUNES IBARRA, «Los austrias y el norte de África: Muley Xequé en la corte de Felipe II», en D. Gil Flores (ed.), *De Mağrit a Madrid: Madrid y los árabes, del siglo IX al siglo XXI*, Madrid, Casa Árabe, 2011, pp. 98-107; V. SÁNCHEZ RAMOS, «Un saadí converso durante el reinado de Felipe IV: D. Felipe de África, príncipe de Fez y de Marruecos», *Chronica Nova*, 36, 2010, pp. 291-314.

54. Sobre Muley Xequé, ver J. OLIVER ASÍN, *Vida de don Felipe de África, príncipe de Fez y Marruecos (1566-1621)*, Madrid, CSIC, 1955.

55. Archivo Municipal de Carmona, Libro de Acuerdos 39, 29r (11 agosto 1589). Jorge Bónsor ya transcribió este acuerdo, «Muley Xequé», *Memorias de la Sociedad Arqueológica de Carmona*, Carmona, Imprenta de La Verdad, 1887, pp. 210-211.

ladado a la cercana Utrera donde, de acuerdo con Rodrigo Caro, “un día de San Juan Bautista se hizo un juego de cañas en la plaza, y por ser este día tan solemne, así para los moros como para los christianos, jugaron unos con otros”⁵⁶.

Resulta bastante probable que Muley Xequé participara en un juego de cañas celebrado en Madrid el día de San Juan de 1595. Una carta menciona sucintamente la participación de “un hijo del Rey de Marruecos”⁵⁷. Y un poema paródico referido al mismo evento alude también a la participación de “[el] moro bautizado / ques príncipe de allá de no sé dónde”⁵⁸. Aunque ninguno de los dos documentos cita el nombre de Muley Xequé, es bastante probable que se refieran a él, ya que se corresponde con el periodo en que fue bautizado y vivió en Madrid. Su presencia en la comitiva real está por otro lado bien documentada en la boda de Felipe III en Valencia en 1599, en la que hubo abundantes juegos de cañas⁵⁹.

Hay una segunda posible referencia a Muley Xequé durante la boda entre el duque de Bragança Teodósio II y Ana de Velasco en Vila Viçosa en 1603. Entre otras celebraciones, hubo un espectáculo ecuestre dramatizado que incluía la supuesta embajada de la princesa Celindaja, que solicitaba la ayuda del duque de Bragança. El nombre Celindaja parece sacado de los romances moriscos que estaban de moda en esta época⁶⁰. Para añadir una nota de realismo a la representación, la embajada fue transmitida por “hum homen a caualo vestido a mourisca, que el e mourisco de nação”, que se comunicó con el duque de Bragança a través de un intérprete⁶¹. Esta relación guarda silen-

56. Rodrigo CARO, *Memorial de la villa de Utrera*, Sevilla, Sociedad de Bibliófilos Andaluces, 1883, p. 299. Durante una breve visita al Archivo Municipal de Utrera, comprobé que en las Actas Capitulares hay varias referencias a la estancia de Muley Naşr, pero no he visto mención a ningún juego de cañas por San Juan en esos años, lo que indica que el caso referido por Caro fue organizado por la nobleza local y no por el concejo.

57. Citado en S. MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, *El Marqués de Velada y la corte en los reinados de Felipe II y Felipe III: nobleza cortesana y cultura política en la España del Siglo de Oro*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2004, p. 334, nota 95.

58. «Relación a la fiesta que la mañana de San Juan hizo S. A. del Principe nuestro señor, año 1595», BNE, Ms.18644/32, f. 8v. Sobre este poema satírico, ver MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, *El Marqués de Velada*, p. 335, y F. BOUZA, «Servidumbres de la soberana grandeza: criticar al rey en la corte de Felipe II», en A. Alvar Ezquerro (ed.), *Imágenes históricas de Felipe II*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2000, p. 145. El juego de cañas de 1595 también aparece descrito por J. LHERMITE, *Le passetemps de Jehan Lhermite*, eds. C. Ruelens, É. Ouverleaux y J. Jean Petit, Amberes, J.-E. Buschmann, 1890-1896, vol. 1, pp. 256-257. Para los preparativos realizados por el concejo de Madrid en junio de 1595, ver Archivo de Villa de Madrid, Libro de Actas 23, ff. 291r-298v.

59. Sobre la presencia de Muley Xequé en estas fiestas, ver F. DE GAUNA, *Relación de las fiestas celebradas en Valencia con motivo del casamiento de Felipe III*, 2 vols., ed. S. Carreres Zacarés, Valencia, Acción Bibliográfica Valenciana, 1926, vol. 2, pp. 496, 632, 693 y 750.

60. Sobre la composición de romances moriscos por los poetas portugueses Rodrigues Lobo y Francisco Manuel de Melo y su relación con la casa de Bragança, ver M. DE L. BELCHIOR PONTES, *Itinerário poético de Rodrigues Lobo*, Lisboa, Universidade de Lisboa, 1959, pp. 259-262 y 285-286.

61. «Relação da entrada da senhora Duquesa em Villaviçosa e festas que lhe fiseram», Archivo Histórico Nacional, Sección Nobleza, Toledo, Frías Caja 115-D39, f. 31v. Existe también una

cio sobre la identidad de este “mourisco”, pero por las fechas es altamente probable que se refiera a Felipe de África.

Nada dicen las fuentes sobre la impresión que el juego de cañas tendría en este príncipe de origen norteafricano. Es posible conjeturar que la recepción que Muley Xequé pudiera tener del juego de cañas probablemente no diferiría de la de cualquier otro aristócrata de su época. Habiendo llegado de Marruecos con apenas doce años de edad y habiendo vivido durante diecisiete años entre Portugal y Castilla, su concepción de los juegos de cañas como expresión cortesana debía de ser profundamente ibérica. Con todo, la conciencia de su inclusión sin duda era percibida como un garante de “autenticidad” a ojo de otros participantes.

Semejante marchamo de autenticidad lo encontramos en la visita del embajador del Gran Turco a Madrid en 1649, en la que se celebraron juegos de cañas entre otros festejos⁶². Álvaro Cubillo de Aragón, en su poema satírico *Cortes del León y del Águila* (1654), señala la presencia del embajador en los festejos por la boda entre Felipe IV y Mariana de Austria y apunta irónicamente que:

“Tuvieron mayor logro estos festines
y estas demostraciones de grandeza ...
porque las vio y se halló presente en todas
un Tigre embajador, nunca esperado,
del imperio de Oriente”⁶³.

Pero, de nuevo, Cubillo de Aragón no alude a la posible recepción de los espectáculos en el embajador otomano ni parece apuntar a un potencial sentimiento de diferencia cultural.

Sí observamos algunos comentarios dispersos sobre la reacción de otros dignatarios de origen musulmán que presenciaron juegos de cañas. Juan de Persia (Uruch Bech) llegó a la península en 1601 como parte de la embajada persa a Europa y, como muchos otros dignatarios, terminó por convertirse al cristianismo. En las *Relaciones de don Juan de Persia* (1604) se cuenta la impresión que provocaron en él y su comitiva las corridas de toros y los juegos de cañas durante su primera estancia en la corte: “nos parecieron con muchas ventajas mejores que las que habíamos visto en otros reinos y provincias, porque esta re-

traducción al español, que traduce este pasaje de forma bastante literal como “un hombre a cauallo vestido a lo morisco (que lo era de nazon)”, «Relación de las fiestas que ubo en el casamiento de el excelentísimo señor Duque de Bragança con la excelentísima señora doña Ana de Velasco», BNE, Ms 3826, f. 7r. T. Ferrer Valls transcribe varios pasajes del manuscrito en español, *Nobleza y espectáculo teatral (1535-1622)*, Valencia, Universitat de València, 1993, pp. 225-233. La literalidad de la traducción española altera de hecho el significado del original, ya que en portugués el término *mourisco* se refiere a los recién convertidos del norte de África, mientras que el equivalente en castellano se suele reservar para los descendientes de los musulmanes peninsulares.

62. F. DÍAZ ESTEBAN, «Embajada turca a Felipe IV», *Real Academia de la Historia*, 203, 1, 2006, pp. 66 y 81.

63. M.F. SCHMIDT, «Dos fábulas políticas de Álvaro Cubillo de Aragón», *Crítico*, 19, 1982, p. 80.

pública española, aun en las cosas de burlas, tiene una gravedad y concierto que falta en otros estados”⁶⁴. El comentario debe ser tomado con precaución y difícilmente puede constituir la prueba de si los juegos de cañas eran reconocidos como particulares por los persas o no. En primer lugar, porque es poco probable que Uruch Bech escribiera él mismo esta obra en castellano apenas unos años después de su llegada, pero también porque la anécdota resulta ser una leyenda transferible que, con ligeras variantes, fue atribuida a distintas personalidades. Por ejemplo, Melchor de Santa Cruz atribuye en su *Floresta española* (1574) una declaración idéntica a un anónimo “moro” que, viendo un juego de cañas en Toledo y al que le preguntó su opinión, le respondió que era “[p]oco para veras, y mucho para burla”⁶⁵. Francisco Núñez de Velasco, en su *Diálogos de contención entre la milicia y la ciencia* (1614), pone una respuesta idéntica en boca del rey de Túnez Muley Hamida, el cual “dijo ... habiendo visto en Valladolid un juego de cañas y toros que de propósito se hizo para alegrarle, que para burla le parecía veras, y para veras burlas”⁶⁶. La similitud de las anécdotas, que en cada caso se refieren a diferentes lugares y personas, indica que se trataba probablemente de una leyenda urbana que reflejaría no tanto la impresión que los juegos de cañas causaban en autoridades musulmanas como el deseo por corroborar la particularidad de las prácticas culturales ibéricas a través de una mirada externa musulmana, aunque esta fuera filtrada o imaginada.

Otra instancia de la opinión de un dignatario musulmán sobre las prácticas ecuestres ibéricas la encontramos en el tratado de Antonio Galvam de Andrade, *Arte da cavallaria de gineta e estardiota* (1678). Hay diversos momentos a lo largo de su texto en los que Andrade afirma que ha consultado tanto con musulmanes como con cristianos sobre las técnicas de los espectáculos ecuestres nobiliarios⁶⁷. Cuando Andrade explica cómo contorsionar el cuerpo para esquivar la lanza (en lugar de utilizar la adarga para pararla, como era habitual),

64. Juan DE PERSIA [Uruch Bech], *Relaciones de don Juan de Persia*, ed. N. Alonso Cortés, Madrid, Real Academia Española, 1946, p. 247.

65. Melchor DE SANTA CRUZ, *Floresta española*, eds. M. P. Cuartero y M. Chevalier, Barcelona, Crítica, 1997, p. 157.

66. F. NÚÑEZ DE VELASCO, *Diálogos de contención entre la milicia y la ciencia*, ed. A. Espino López, Madrid, Ministerio de Defensa, 2008, p. 380. Núñez de Velasco atribuye este comentario a Muley Hamida, rey de Túnez entre 1569 y 1574. Sin embargo, no parece que Muley Hamida, que murió en su exilio en Sicilia en 1575, pisara nunca España. Su hijo, también llamado Muley Hamida, se convirtió al cristianismo bajo el nombre de Carlos de Austria y vivió igualmente en Nápoles, visitando Madrid brevemente en 1577. Ver ALONSO ACERO, *Sultanes de Berbería*, pp. 140-146. Cabe, por lo tanto, preguntarse si Núñez de Velasco lo confunde con Muley Hamida hijo o con otro visitante de origen musulmán (como Muley Xequé o Uruch Bech) o si está reproduciendo una leyenda urbana.

67. Por ejemplo, cuando alude a los jaeces usados en el norte de África, la mejor forma de manejar el caballo, el “jogo de lança y adarga” (que no parece ser exactamente igual que el juego de cañas) o la mejor forma de sangrar un caballo, A.G. DE ANDRADE, *Arte da cavallaria de gineta e estardiota*, Lisboa, Joam da Costa, 1678, pp. 138, 173, 232-233 y 550.

cuenta una anécdota que le ocurrió en Vila Viçosa cuando cabalgaba con un caballero norteafricano exiliado en Portugal:

“Diante do senhor Rey D. João o IV ..., antes de sua aclamação, em Villa-Viçosa obrei o escrito neste Capitulo, com hum de dous Caualleiros Mouros, filho do Alcaide Dâmuda, que havião entrado com licença neste Reyno, fugindo a el Rey de Marrocos, e erão huns bizzarros Caualleiros, e disserão que não havião achado, que desarmado nenhum Caualleiro se defendesse das contoadas cõ que-bros do corpo”⁶⁸.

Aunque Andrade no fecha este encuentro, se refiere probablemente a las celebraciones por la boda de João II de Bragança (más tarde João IV tras su proclamación como rey de Portugal en 1640) y Luisa de Guzmán, que tuvo lugar en Vila Viçosa en 1633 y a la que alude en otros momentos de su obra⁶⁹.

Esta breve anécdota recibe cierta relevancia en la composición del libro de Andrade, puesto que proporciona el material para uno de los grabados incluidos (véase Fig. 3). El grabado muestra a un jinete vestido a la morisca tratando de alcanzar con la lanza a otro jinete vestido como cristiano. La imagen invita por lo tanto a identificar al primero como el “cavalheiro mouro” y al segundo como el propio Andrade, que aparece representado exhibiendo su destreza para sortear las lanzadas⁷⁰. El grabado es ciertamente revelador de la ideología de la representación iconográfica, pues establece una estricta diferencia visual a pesar de que es bastante probable que Andrade (quien, como otros tantos autores, insiste en la necesidad de llevar ropa “a la morisca” en los juegos de cañas) vistiera así en 1633⁷¹. Frente a los casos analizados antes, en los que la supuesta mirada musulmana servía como instancia para ratificar la excelencia del imaginario cultural colectivo, en el caso de Andrade esta mirada se reduce a una dimensión individual, pues el autor la utiliza para construirse a sí mismo como un jinete consumado que es admirado por su destreza a la ginetá.

68. ANDRADE, *Arte da cavallaria*, p. 357. Sobre el alcaide Amuda de Azamor, que se refugió temporalmente en Portugal en 1631, ver A. DIAS FARINHA, *História de Mazagão durante o período filipino*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1970, pp. 148 y 152-155.

69. En el prólogo, Andrade se presenta como el organizador de los juegos ecuestres para esta boda. António de Oliveira de Cadornega, en su *Descrição de Vila Viçosa* (1683), se refiere a varias fiestas de la década de 1630 en las cuales se describe a Galvam como un diestro jinete, *Descrição de Vila Viçosa*, ed. Heitor Gomes Teixeira, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1983, p. 28. Un comentario igualmente encomiástico sobre las habilidades ecuestres de Galvam se encuentra en la obra de Diogo FERREIRA FIGUEIROA, *Epitome das festas que se fizeram no casamento do serenissimo Principe Dom Ião, deste nome segundo ... com a Excellentissima senhora Dona Luisa Francisca de Guzmão*, Évora, Manuel Carvalho, 1633, ff. 26r-27v.

70. En el índice solamente se dice que el grabado representa “dous homens jogando as contoadas” y no queda claro si hay que atribuir la responsabilidad de la imagen al grabador, al editor o al propio autor, ANDRADE, *Arte da cavallaria*, f. iv r.

71. Cadornega confirma que en las fiestas organizadas por el duque de Bragança en Vila Viçosa en la década de 1630 los jinetes iban “todos à mourisca com suas marlotas e turbantes”, *Descrição de Vila Viçosa*, p. 45. Lo mismo señala FIGUEIROA, *Epitome*, ff. 37r-38r.



Figura 3. Clemente BILINGUE y Félix DA COSTA, «Dous homens jugando as contoadas», en Antonio Galvam d' Andrade, *Arte da cavallaria de ginetá e estardiota*, 1678, Biblioteca Nacional de Portugal.

El único testimonio de primera mano de musulmanes norteafricanos que visitaron la península ibérica es demasiado tardío. Apenas contamos con el relato del embajador marroquí Mohammad bin Abd al-Wahab al-Ghassani, que vino a España en 1690 para negociar el rescate de varios cautivos⁷². Llama la atención que, a pesar de que Al-Ghassani muestra un marcado interés por rastrear las huellas genealógicas y culturales del periodo islámico, no dice nada sobre las prácticas ecuestres. Su silencio es tal vez más sorprendente si tenemos en cuenta que uno de los lugares que visitó fue precisamente Jerez de la Frontera, cuyos juegos de cañas habían sido tan celebrados durante el siglo XVI y principios del XVII. Este silencio puede ser un reflejo del estado de la cultura festiva en la sociedad de finales del siglo XVII, bien porque estos espectáculos no eran reconocidos como elemento de un legado cultural común por parte del embajador marroquí o bien, como parece más probable, porque la costumbre

72. He consultado la traducción de Al-Ghassani realizada por N. MATAR, *In the Lands of the Christians: Arabic Travel Writing in the Seventeenth Century*, New York, Routledge, 2003, pp. 113-195. Para este y otros viajeros musulmanes a España entre los siglos XVII y XVIII, ver N. PARADELA ALONSO, *El otro laberinto español. Viajeros árabes a España entre el siglo XVII y 1936*, Madrid, Siglo XXI, 2005, pp. 16-78.

de vertirse “a la morisca” parece haber desaparecido (y cuando el propio juego de cañas estaba ya en decadencia)⁷³.

Ciertamente, esta serie de comentarios aislados apenas pueden dar cuenta de si los musulmanes percibían el juego de cañas como elemento común de una cultura compartida o como una versión paródica del mismo (y, por otro lado, sería fatuo postular la existencia de una cultura ecuestre común desde Marruecos hasta Persia, pasando por Turquía). Descontando el testimonio de Al-Ghassani (que, como hemos visto, no es especialmente revelador), todas estas voces están mediadas –si no fabricadas– por las fuentes cristianas. Lo que este conjunto de voces impostadas testimonia es la forma en que los cristianos imaginaban la percepción que las propias prácticas culturales consideradas por ellos mismos como “moras” tendrían en los musulmanes del otro lado del Mediterráneo. La afinidad que crean entre el juego de cañas y el legado islámico no es el producto de una rigurosa arqueología cultural ni busca desde luego establecer un vínculo con este periodo del pasado histórico, pero genera una hipotética mirada islámica que subyace de forma persistente en el imaginario cultural como instancia retórica para aprobar o criticar la propiedad de las prácticas ecuestres.

RESUMEN

Al tratar sobre el juego de cañas, la mayoría de los autores de los siglos XVI y XVII afirman que se trata de una influencia cultural del periodo islámico medieval en la península ibérica, lo que a menudo les lleva a establecer analogías con la cultura ecuestre de los musulmanes norteafricanos al otro lado del Mediterráneo. Aunque existen noticias dispersas sobre la celebración de ejercicios ecuestres entre cristianos y musulmanes en el Mediterráneo, la mayoría de los documentos sobre dichos encuentros apenas realizan comentarios sobre esa supuesta afinidad cultural. El presente artículo analiza diversas fuentes castellanas y portuguesas (fundamentalmente tratados ecuestres, misceláneas y textos históricos) que incorporan la supuesta visión de los musulmanes sobre las prácticas festivas de la península ibérica. Es necesaria una cierta precaución metodológica a la hora de interpretar estos documentos, ya que la voz de los musulmanes está mediada (cuando no directamente fabricada) por autores cristianos. Con todo, estas fuentes revelan la existencia de una dialéctica sobre ciertas prácticas culturales que es dependiente de la mirada imaginaria del “otro” musulmán.

Palabras clave: juegos de cañas, cultura festiva, tratados ecuestres, influencia cultural islámica.

73. Mi consulta de los Libros de Actas en el Archivo Municipal de Jerez muestra que, mientras a principios del siglo XVII se organizaban varios juegos de cañas cada año, hacia el final de la centuria hay una decadencia patente y no parece que se organizara ningún ejercicio ecuestre durante los últimos meses de 1690, cuando Al-Ghassani estuvo de visita en la ciudad.

ABSTRACT

When dealing with the game of canes, most of sixteenth- and seventeenth-century authors state that it is a cultural influence from the medieval Islamic period in the Iberian Peninsula, which often leads them to establish analogies with the equestrian culture of North African Muslims on the other shore of the Mediterranean. While there are several evidences about the celebration of these kinds of equestrian exercises between Christians and Muslims in the Mediterranean, most of the documents about these encounters barely reflect on the alleged cultural affinity. This article analyzes differentes Castilian and Portuguese sources (namely equestrian treatises, miscellanies, and historical texts) that include the alleged Muslim perspective on festival practices in the Iberian Peninsula. We must apply a certain methological caution when interpreting these documents, since the Muslim voice is mediated (if not entirely fabricated) by Christian authors. Yet these sources are very telling about the dialectics about certain cultural practices which relies on the imaginary gaze from the Muslim Other.

Key words: game of canes, festival culture, equestrian treatises, Islamic cultural influence.